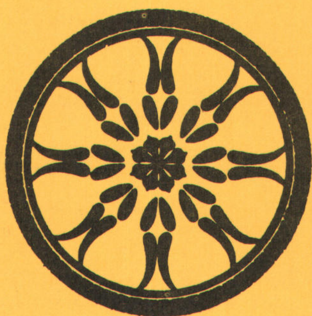
SADDHARMA

TIJDSCHRIFT VAN DE STICHTING VRIENDEN VAN HET BOEDDHISME

JAARGANG 15 1e AFLEVERING JUNI 1982



- Geweldloosheid als defensiesysteem
- Leerrede over de grondslagen van bewustheid



De afbeelding van de Buddha-figuur op de titelpagina is een foto van een 18de eeuws Japans beeld.
Deze Buddha heet AMIDA, de Buddha van het oneindige licht, heer van het westerse paradijs, gezeten in de handhouding van meditatie.
Het beeld bevindt zich in het Leids Volkenkundig Museum.
De foto werd gemaakt door Else Madelon Hooykaas.

SADDHARMA

TIJDSCHRIFT VAN DE STICHTING
VRIENDEN VAN HET BOEDDHISME

15e jaargang 1e aflevering juni 1982

Redaktie-adres: Hugo de Grootstraat 52
6522 DG Nijmegen

Sekretariaat Stichting: Eperweg 40
8072 DB Nunspeet

Postgiro: 1520022, t.n.v. de penningmeester van de
Stichting Vrienden van het Boeddhisme,
Storm van 's Gravesandeweg 75
2242 JD Wassenaar

Min. donatie 1981 *f* 30,-- (echtpaar *f* 40,--; stud. *f* 20,--).

INHOUD: **PAG.:**

SOCIALE VERDEDIGING

Geweldloosheid als defensiesysteem.

Op de najaarsbijeenkomst van de Stichting in 1981 hield Prof. Dr. J. Niezing, hoogleraar aan de Vrije Universiteit van Brussel, een lezing over sociale verdediging. Hij is in Nederland voorzitter van de door de regering ingestelde "Begeleidingsgroep voor Onderzoek naar Geweldloze Conflict-oplossing", die onlangs een rapport heeft aangeboden aan de Nederlandse regering.

Spreken over boeddhisme en sociale verdediging is tot op zekere hoogte ook spreken over boeddhisme en politiek.
En de vraag doet zich voor of hier dan niet twee dingen met elkaar in verband gebracht worden, die moeilijk in verband te brengen zijn. In het boek Zen und die Kultur Japans schrijft Suzuki: *"Zen kann sich mit anarchistischen oder fascistischen, kommunistischen oder demokratischen Idealen, mit Atheïsmus oder Idealismus und jedem politischen oder wirtschaftlichen Dogma befreunden".* Dat is een bijzonder krasse uitspraak en men kan zich afvragen of datgene wat Suzuki over *Zen* zegt ook voor het boeddhisme in het algemeen geldt. In hetzelfde verband zegt hij echter verder: *"Darum vermag Zen sich mit grosser Schmiegsamkeit fast jeder weltanschauliche oder sittliche lehre anzupassen solange seine intuïtive Unterweisung durch sie nicht gestört wird".* En daarmee maakt hij een sterk voorbehoud, want die stoornis kan men op allerlei manieren invullen. Het gaat natuurlijk niet alleen om zaken als repressieve technieken die het aanhangers van het boeddhisme onmogelijk zouden maken hun overtuiging gestalte te geven, maar om meer dan dat. Politiek nu, is een zaak die de geest op bedenkelijke wijze kan verwarren en is zodanig ook als een "stoornis" op te vatten. Het is derhalve voor de hand liggend dat men in boeddhistische kringen snel geneigd is politiek op zijn minst als irrelevant dan niet als hinderlijk of als storend te beschouwen.
Toch geloof ik dat dat tot op zekere hoogte een luxe standpunt geworden is, want voor het eerst in de wereldgeschiedenis is de mensheid op een punt aangeland - mede dank zij de politieke hartstochten - waarin ze voor haar eigen vernietiging staat. En zonder mensheid geen boeddhisme! Ik geloof dat men het zich onder deze omstandigheden niet langer kan veroorloven afzijdig te blijven van initiatieven om uit de impasse te geraken waarin de mensheid verkeert. En daarmee bedrijft men dan impliciet politiek, want in het streven naar bepaalde maatschappelijke veranderingen onder bepaalde maatschappelijke constellaties zal men soms

bepaalde politieke standpunten aan zijn zijde vinden.

Het onderwerp van dit artikel - sociale verdediging - is een nogal instrumenteel begrip, maar uiteindelijk ligt aan de instrumentele benaderingswijze een mensbeeld ten grondslag; een mensbeeld dat sterk verschilt van het mensbeeld dat aan de basis ligt van militaire inspanningen en militaire logica. Ook al richt men zijn aandacht op instrumentele kwesties, op "technische" maatregelen, toch zal men meer en meer genoodzaakt zijn zich van dit onderliggende mensbeeld rekenschap te geven. Ik hoop dat in het hieronder volgend, nogal technische betoog, de dieper liggende opvatting over het menszijn, steeds zal blijven doorschijnen.

Sociale verdediging zou men kunnen definiëren als een defensiepolitiek, waarbij voorbereid verzet van de bevolking gebruikt wordt om de vrijheid, de soevereiniteit en de gezagsstructuur van de samenleving te beschermen tegen interne staatsgrepen en externe invasies of bezettingen. Het doel is dergelijke aanvallen af te schrikken of in voorkomende gevallen te verijdelen. In feite gaat het om een pakket van maatregelen, sommige zeer direct en praktisch, andere meer gericht op mentaliteitsverandering, die met elkaar een afschrikkingsfunctie zouden kunnen hebben voor een groep mensen uit de eigen samenleving die een greep naar de macht zouden willen doen of voor een buitenlandse mogendheid die het grondgebied zou willen bezetten en de fundamentele vrijheden aantasten. Indien de afschrikkingsfunctie niet voldoende is, dan zouden de maatregelen in ieder geval dusdanig hinderlijk voor de bezettende macht moeten zijn dat zij zich genoodzaakt ziet vroeg of laat op zijn minst water in de wijn te doen, op zijn best, de aftocht te blazen.

Het begrip sociale verdediging kan misschien het beste duidelijk gemaakt worden door te wijzen op een aantal misverstanden die steeds weer opduiken in alle discussies omtrent dit onderwerp. En discussies zijn er! De literatuur over sociale verdediging is dan ook een literatuur van voor- en tegenstanders.

Een van de eerste bedenkingen die bij sociale verdediging gemaakt worden, is dat het gaat om een wereldvreemde, een utopische zaak.
Nogal wat mensen zijn snel geneigd te denken dat sociale verdediging niet meer is dan *"wishful thinking"*, een soort "utopia research" die nooit in praktijk gebracht zal kunnen worden. Als argument wordt hierbij vaak naar voren gebracht dat het immers niet duidelijk is hoe men dat precies zou moeten doen. Dit is een uiterst merkwaardig argument, want het laat zien hoe in feite aan het alternatief voor de bestaande militaire verdediging hogere eisen gesteld worden dan aan het bestaande zelf. De door de NAVO ontwikkelde scenario's van mogelijke invallen en bezettingen zijn namelijk ook nogal intuïtief van aard en lang niet in alle details uitgewerkt en uitwerkbaar.

Hoe kan het alternatief hiervan dat dan wel zijn?

Wel kan gesteld worden dat er meer onderzoek aan sociale verdediging gedaan moet worden, en dat er meer systematisch en analytisch over moet worden nagedacht.
Dat is inderdaad - helaas - nog te weinig gebeurd.

Het is al gezegd: de literatuur over sociale verdediging is voor alles een literatuur van voor- en tegenstanders, van de hand van mensen die schrijven vanuit een bepaald vooringenomen standpunt. Dit is niet de beste basis voor een systematisch, kritisch wetenschappelijk onderzoek dat meer een zekere distantie vereist.

Zo zijn er een aantal schrijvers die suggereren dat de sociale verdediging een eigen "theorie" zou hebben.
Dit is echter niet het geval. Sociale verdediging is een onderzoeksobject dat vanuit allerlei verschillende wetenschappen, ieder op zijn eigen manier, kan worden benaderd. Dit elementaire feit is veel te weinig ingezien door de meeste auteurs. Het gevolg daarvan is dat veel te weinig is gebruik gemaakt van inzichten die vakken als sociologie, psychologie, politicologie, enzovoorts hebben te bieden. (Een van de aanbevelingen van het aan de regering aangeboden rapport is dan ook de bestaande wetenschappen veel meer dan tot dusver gebeurd is systematisch te inventariseren om na te gaan wat voor inzichten daarin ontwikkeld zijn die gebruikt zouden kunnen worden bij het onderzoek betreffende sociale verdediging).

Het gaat hier inderdaad om onderzoek naar een systeem dat als zodanig nooit echt bestaan heeft.
Er hebben zich weleens situaties voorgedaan waarin mensen al improviserend geweldloos verzet toepasten, gebeurtenissen die men als kortstondige voorbeelden van sociale verdediging zou kunnen typeren. Daarbij gaat het bijvoorbeeld om het verzet van Tsjechen en Slowaken na de bezetting door troepen van het Warschau-Pact in 1968. Of om het verzet tegen de zogeheten "kapp-putsch" in de Republiek van Weimar. Het verzet van de bevolking van het Duitse Rijnland tegen de Franse bezetting in de jaren twintig, de Noorse onderwijzersstaking, het verzet van de Nederlandse artsen tijdens de Tweede Wereldoorlog - het zijn voorbeelden van kortstondig succes van groepen die geweldloos verzet plegen. Als zogeheten *"case studies"* worden ze dan ook opgevoerd in de literatuur die over sociale verdediging bestaat. Nu is een *"case study"* slechts illustratief. Een dergelijke studie mag nooit als methode van bewijsvoering worden gehanteerd. Voor een beter type wetenschappelijk onderzoek van sociale verdediging is het noodzakelijk om meer op zoek te gaan naar dergelijke *"cases"*, met inbegrip van de voorbeelden van volkomen mislukkingen. Deze moeten tezamen worden doorgelicht vanuit bepaalde theoretische gezichtspunten, om vervolgens enkele voorzichtige conclusies te trekken.

Zulk onderzoek is mogelijk, en het feit dat het onderzoek betreft rondom een zaak die als werkelijk systeem (nog) niet gefunctioneerd heeft, is geen reden om het niet uit te voeren.

Het volgende misverstand is dieper geworteld en bijzonder wijd verbreid en het betreft de effectiviteit van de verschillende vormen van verdedigingssystemen. Men zou kunnen stellen dat elk defensiesysteem twee functies heeft: afschrikking en verdediging. Als men nu de militaire verdediging zoals wij die kennen, met alle vreselijke wapens die daarbij horen, en de sociale verdediging naast elkaar plaatst dan ontkomt men er niet aan wat betreft de bovenstaande functies de volgende waarden in te vullen:

— Men zegt altijd dat militaire verdediging een duidelijke afschrikkingsfunctie gehad heeft. Dank zij het feit dat er zoveel wapens zijn, zou er geen oorlog zijn geweest in Europa gedurende de laatste 30 jaar. Deze uitspraak is echter wetenschappelijk niet verantwoord, daar ze niet falsifieerbaar is. Men zou net zo goed kunnen stellen dat er ondanks al die wapens geen oorlog uitgebroken is. Dat klinkt dan net zo plausibel maar is net zo weinig te bewijzen. Betreffende de effectiviteit van deze functie kan men dus slechts een vraagteken invullen. Men kan er met zekerheid niets van zeggen omdat daarvoor gegevens nodig zijn die men niet heeft, zoals informatie over de wegen van besluitvorming, misschien zelfs wel over alle dromen van de leiders, bijvoorbeeld in Washington en het Kremlin.

— Van sociale verdediging wordt vaak beweerd dat die afschrikkingsfunctie zeker niet groot zal zijn. Een mogelijke bezetter - zo wordt gezegd - zal er heus niet van wakker liggen als hij weet dat de bevolking van het te bezetten gebied zich nogal hinderlijk zal gaan gedragen en hem zal pogen te demoraliseren, bijvoorbeeld door een onderscheid te gaan maken tussen hem als bezetter en als mens, hetgeen een van de belangrijkste technieken der sociale verdediging is: een soldaat van de bezettingsmacht die bij een burger om water vraagt namens zijn commandant wordt dit water geweigerd; wanneer hij dat gewoon voor zichzelf vraagt wordt hem dat vriendelijk gegeven, meer nog, wordt er interesse in hem getoond en wordt hij behandeld als slachtoffer van een gebeuren waarvan ook de burger slachtoffer is.

Inderdaad, wanneer het gaat om een "horde barbaren" die slechts tot doel heeft een bepaalde natie te vernietigen en de bevolking ervan uit te roeien, dan zal sociale verdediging niet afschrikken. Maar daar gaat het waarschijnlijk ook niet altijd om. Het betreft meestal een systeem dat zich aan een samenleving wil opdringen, zichzelf daarbij als bevrijder etalerend en dat ten opzichte van andere landen dat beeld

ook wil volhouden. In zulke gevallen zou sociale verdediging een mogelijke bezetter misschien kunnen ontmoedigen. Met andere woorden de afschrikkingswaarde van sociale verdediging heeft niet alleen te maken met de manier waarop deze verdediging uitgevoerd wordt, maar ook met de politieke context waarin ze plaatsvindt en daarover kan in zijn algemeenheid weinig gezegd worden. Betreffende de afschrikkingswaarde van sociale verdediging kan derhalve eveneens slechts een vraagteken ingevuld worden, zij het een ander type vraagteken. In het geval van militaire defensie betrof het een vraagteken omtrent de interne logica van de redenering; in het geval van sociale verdediging gaat het om een vraagteken omtrent de effectiviteit van de betreffende functie.

— Wat betreft de verdedigingswaarde van het militaire apparaat kan in feite alleen maar een grote min ingevuld worden. Indien werkelijk al de wapens die opgeslagen zijn gebruikt zouden worden dan zal de vernietiging niet te overzien zijn. Sterker nog, er zal zelfs geen nageslacht, tenminste geen genetisch onbeschadigd nageslacht zijn. Dit laatste is overigens een ethisch argument van een totaal nieuwe orde vergeleken met de situaties die zich voordeden voordat er nucleaire wapens waren. Bij militaire verdediging is het gevaar van een grootschalige vernietiging van het leven zeer groot en voor zover er van overlevenden sprake zal zijn, zullen deze op een mensonwaardige wijze moeten existeren. Hoewel er bij sociale verdediging zeker ook slachtoffers zullen vallen, mag men toch wel aannemen dat dit op kleinere schaal zal gebeuren en dat er een genetisch onbeschadigd nageslacht zal zijn. In dit geval kan daarom een voorzichtige plus ingevuld worden.

Veronderstelde waarden van afschrikkings- en verdedigingsfuncties van resp. militaire en sociale verdediging.

	Militaire verdediging	Sociale verdediging
Afschrikkingsfunctie	?	?
Verdedigingsfunctie	—	(+)

Wanneer men nu deze vergelijking maakt, dan valt deze dus uit in het voordeel van de sociale verdediging. Als dat zo vanzelfsprekend is als hier gesuggereerd wordt, dan kan men zich afvragen waarom dit dan

niet op veel bredere schaal ingezien wordt. Een van de redenen is waarschijnlijk dat we psychologisch gedisponeerd zijn om bepaalde waarden als vanzelfsprekend te aanvaarden en andere over het hoofd te zien. Zo is er tien jaar geleden een kleine brochure uitgegeven door het Nederlands Instituut voor Vredesvraagstukken, genaamd: "Geweldloze weerbaarheid, alternatief voor militaire defensie?" Een brochure die bijzonder negatief is aangaande sociale verdediging en dit oordeel baseert op het systematisch negeren van de min uit het bovenstaande schema. Daarbij gaat ze ervan uit dat er dank zij de afschrikkingsfunctie van het militaire verdedigingssysteem in Europa al meer dan dertig jaar geen oorlog uitgebroken is en vult door het eerste vraagteken stilzwijgend een plus in.
Het vraagteken betreffende de afschrikkingsfunctie van sociale verdediging wordt wel gehandhaafd evenals de plus tussen haakjes betreffende de verdedigingsfunctie. De min aangaande deze functie bij het militaire systeem wordt vergeten. Dientengevolge valt de balans in het voordeel van de militaire verdediging uit. Dit negeren van die min, of anders gezegd het positief waarderen van de verdedigingsfunctie van het militaire systeem vindt vaak al te vanzelfsprekend plaats. Dit punt echter vormt een van de belangrijkste argumenten van de voorstanders van sociale verdediging. Een defensiesysteem dat de dreiging van een veromvattende vernietiging - ook zelfvernietiging - in zich draagt, noopt tot bezinning op alternatieven ervan.

Een volgend misverstand bestaat er rondom de vraag hoe men een dergelijk systeem gebaseerd op geweldloosheid kan opbouwen in een samenleving die zo doortrokken is van geweld en waarvan de geschiedenis bestaat uit oorlogen en veldslagen. Hoe schakelt men over van het ene op het andere systeem? Hoe kan men op een verantwoorde wijze het ene type van beleid vervangen door het (radicaal) andere type, zonder dat de doelstelling van dat beleid - veiligheid - in het gedrang komt?
Dit probleem wordt in de literatuur aangeduid als het ontwapeningsvraagstuk *("transarment")*. Ook over dit vraagstuk bestaan vele visies, ofwel niet-falsifieerbare en dus wetenschappelijk oninteressante uitspraken. Twee uiterste visies laten zich onderscheiden. Ik zou ze als volgt willen toelichten:

Stel dat men de totale waarde van de afschrikkings- en verdedigingsfunctie van de militaire defensie in de loop van tijd zou willen vervangen door die van de sociale verdediging, dan kan men, volgens de

meeste schrijvers, kiezen uit twee kwaden:

— Men begint pas aan de opbouw van de sociale verdediging als de militaire defensie volledig is afgebouwd. Pas wanneer deze tot een nulpunt is teruggebracht kan - zo stellen sommige auteurs - begonnen worden met het opvoeden van mensen in een totaal andere geest, een geest die het mogelijk maakt de potentiële tegenstander als een medemens te beschouwen. Het is echter uiterst moeilijk in een samenleving die zo vervuld is van militairisme tot een nulpunt te komen. Daarvoor is de steun van de bevolking nodig en deze zit als het ware gevangen in de traditionele denkwijze, die dusdanig conditionerend gewerkt heeft dat bij het spreken over Russen al vrijwel iedereen direct denkt aan de vijand de Rus, niet aan de gastarbeider, de toerist, de potentiële vriend.
  Een ander probleem vormt de enorme en langdurige veiligheidskloof - een periode zonder defensiesysteem - die ontstaat wanneer deze methode zou worden toegepast.

— Men begint pas de militaire verdediging af te bouwen als de sociale verdediging is opgebouwd. Het voordeel is het ontbreken van een veiligheidskloof; de nadelen liggen in de fricties die tussen beide systemen kunnen ontstaan en in de kans dat de sociale verdediging eenvoudig als "extraatje" bovenop de militaire verdediging wordt gezet.

Beide visies zijn naar mijn mening sterk ideologisch geladen. Ze hangen samen met politieke en andere overtuigingen. Ook de tussenoplossing, die sommige auteurs voorstellen, is dat. De rechtlijnigheid van deze mogelijkheden verblindt en doet ons de ogen sluiten voor een meer voor de hand liggende oplossing van het ontwapeningsvraagstuk. Een oplossing die bovendien beter wetenschappelijk kan worden onderbouwd. Die oplossing luidt: ontwapening omvat een geheel van organisatorische stappen. Sommige van deze stappen zijn betrekkelijk eenvoudig, stuiten op weinig weerstanden en zijn verenigbaar - althans niet strijdig - met nog bestaande elementen van militaire verdediging. Andere zijn dit niet. Ontwapening zou men kunnen opvatten als beleidsmatig gefaseerde invoering van organisatorische maatregelen in een volgorde van toenemende moeilijkheidsgraad. Tegelijkertijd begint men op dezelfde manier met de afbouw van de militaire defensie. Er wordt dus bescheiden begonnen terwijl het hele militaire apparaat nog werkt, met maatregelen die betrekkelijk eenvoudig zijn door te voeren en die weinig weerstand oproepen. Dit leidt dan tot een zekere discussie, er komen emoties vrij, en men wordt geconfronteerd met een andere denkwijze. Dank zij deze discussies kan deze denkwijze

meer geprofileerd en meer systematisch naar voren gebracht worden tot op een zeker moment een volgende maatregel doorgevoerd kan worden. Tegelijkertijd kan dan langzaam het militaire apparaat afgebouwd worden. In dit geval zou het dus gaan om een beleidsproces, een proces van maatregelen die niet tegelijkertijd genomen worden, maar in volgorde van moeilijkheidsgraad en te verwachten weerstand en die als het ware cumulatief zijn. De weerstanden worden positief tegemoet getreden. Daarbij gaat het dan om traditionele standpunten die moeilijk kunnen worden verlaten, die vaak psychologisch diep verankerd liggen, om vrij primitieve angstgevoelens die leiden tot een bepaalde richting van maatschappelijk handelen.

De "horizontale" periodes zijn in dit proces erg belangrijk omdat hierin de discussie, de meningsvorming op gang komt.

Maatregelen waaraan gedacht zou kunnen worden en die ook in het aan de regering aangeboden rapport naar voren komen, zijn wetten met betrekking tot persoonsregistratie. Er zijn in Nederland zo'n 250 systemen van persoonsregistratie, niet alleen bij de overheid maar ook bij allerlei particuliere firma's en maatschappijen. Dit is echter nog nooit in kaart gebracht. In de Tweede Wereldoorlog bestond een deel van de verzetsacties uit het vernietigen van dit soort materiaal. Men zou er nu aan kunnen denken hier in te voorzien door een wetgeving die enerzijds een ieder die dergelijke gegevens opgeslagen heeft, verplicht dit bij de overheid te melden en die er anderzijds voor zorgt dat, wanneer de grondwettelijke vrijheden buiten werking worden gezet, deze gegevens onmiddellijk vernietigd zullen worden.

Een volgende stap zou kunnen liggen in decentralisatiemaatregelen. Burgerlijk verzet moet in hoge mate gedecentraliseerd zijn, daar het anders zeer kwetsbaar is.
Hierbij moet echter de affiniteit onderling wel gewaarborgd blijven.
Hierover is echter nog weinig nagedacht. De verhouding tussen centralisatie en decentralisatie o.a. bij het overheidsbestuur, gezien vanuit deze optiek, vergt nog een gedegen studie.

Hoewel het hier technische maatregelen betreft, is het uiteindelijke doel van een dergelijk beleidsproces niet alleen maar technisch. Waar het in feite om gaat is de betrokken personen te doordringen van de noodzaak niet alleen om geweldloos te zijn, maar ook geweldloos te blijven, wanneer een confrontatie optreedt met de soms vreselijke provocaties van een bezettende macht. En hiermee keren we terug bij het boeddhisme, dat geweldloosheid altijd hoog in zijn vaandel heeft gedragen.

Prof. Dr. J. Niezing.



Bronzen hoofd van de Boeddha.
Thailand 15de - 16de eeuw.
Collectie Kunsthandel J. Polak, Amsterdam.

LEERREDE OVER DE GRONDSLAGEN VAN BEWUSTHEID

De leerrede over de grondslagen van bewustheid (Mahā-Satipaṭṭhāna Suttanta, Dīgha Nikāya XXII) is een van de basisteksten van het vroege boeddhisme en ook vandaag de dag nog van eminent belang.

De term bewustheid gebruik ik hier als vertaling van sati.

Sati *is het zevende lid van het achtvoudige Pad. Er is een groot aantal synoniemen waarmee sati kan worden weergegeven: waakzaamheid, aandacht, oplettendheid, indachtig zijn, bewust zijn, bewustheid. In deze vertaling heb ik gekozen voor "bewustheid".*

Waar het om gaat bij de oefening in sati, is dat men een opletend toeschouwer leert zijn bij alles wat men doet, spreekt, denkt, voelt, waarneemt.

Het is dus beslist iets anders dan dénken. Het is wel: weten. Zodra men alleen maar denkt, in het denken opgaat, erin verdwijnt, is er geen sati meer. Wordt men zich echter bewust van het denkproces - als het ware op een afstandje van zichzelf -, dàn is er sati. Omdat gedachten zonder ophouden in ons opduiken en menigmaal de kans krijgen om, begeleid door gevoelens, ons hele bewustzijn te vullen, is sati iets ontzaglijk moeilijks.

In de leerrede die voor ons ligt, wordt deze "bewustheid" hoofdzakelijk besproken in haar rol bij de meditatie. Niet zonder reden immers is ze het voorlaatste deel van het boeddhistische Pad. Het laatste, achtste lid is sammāsamādhi: de juiste "concentratie", een toestand van diepe meditatieve verzonkenheid. Om daartoe te kunnen geraken is in de voorbereidende fasen voortdurend de steun van sati nodig. Maar óók is sati nodig in het hele leven dat de perioden van meditatie omringt, en dat aan hoge ethische normen moet voldoen, wil de meditatie kans van slagen hebben.

Het eerste waarop een monnik (en in het algemeen ieder die sati wil beoefenen) zijn aandacht moet richten, is zijn eigen lichaam, in alle verrichtingen, delen en eigenschappen. Bij de opsomming van de verschillende oefeningen valt heel wat nadruk op de opwekking zich te concentreren op een lijk, in alle stadia van ontbinding. Zich juist door middel van deze voorstelling te moeten bezinnen op onze sterfelijkheid (wat beoogd wordt) zal misschien velen afstoten, maar effectiviteit kan er niet aan ontzegd worden, en de beschrijving ervan in deze tekst is zeker niet zonder dramatische kracht. Ook in andere teksten in de Pāli literatuur wordt concentratie op deze voorstelling genoemd onder de objecten voor meditatie, meer in 't bijzonder geschikt voor begerige, naar de lusten des levens hakende naturen.

Na het lichaam is het tweede dat men bewust moet gadeslaan, de vedanā, *de gevoelens. Het derde is* citta, *een term die in deze contekst vertaald kan worden met "denken".*

Zijn vedanā de gewaarwordingen of gevoelens, citta is de mentaliteit die bepalend is voor de reactie, de grondhouding of de aard van het denken (niet de gedachten zelf, zie het volgende).

De vierde grondslag vormen de dhammā: *de (innerlijke) objecten of verschijnselen, de inhoud van het denken dus, men kan ook zeggen: de begrippen, ideeën.*
Maar aangezien deze ideeën alle betrekking hebben op de boeddhistische Leer, en andersom, komt in het sutta bij de beschouwing van deze vierde grondslag de ganse Dhamma, en nu het woord met een hoofdletter, ter sprake. Juist dit: dat de hele Leer erin vervat ligt, maakt het sutta zo hoogst belangrijk.

Het betekent ook dat sati, bewust en oplettend leven, onderworpen is aan een ethische norm. Sati maakt immers deel uit van de weg naar bevrijding, dus heeft gerichtheid. En meer dan dat: in feite is sati de sturende factor achter élk aspect van de weg. Dat geeft een verrassend effect van verkleinde spiegeling aan de tekst: als bij de beschouwing van de vierde grondslag het achtvoudige Pad ter sprake komt, wordt sati zelf bij het zevende lid van dit Pad nog eens samengevat.

De oorspronkelijke tekst is vele malen langer dan ze zou zijn als de stijlfiguur van de repetitie niet zo extreem was toegepast.

Toch heeft juist dank zij de symmetrie van de episoden en het "rijm" van de repetities de overigens strakke tekst een als het ware symfonische schoonheid. Telkens na de bespreking van een sati-oefening keert één zelfde paragraaf terug, waarin het hoe en waartoe van de oefening worden vermeld: het vermogen tot concentratie en inzicht door het ontstaan-en-tenietgaan te beschouwen, in volmaakte kalmte, omdat men "aan niets in de wereld meer hecht".

Deze paragraaf is zo fundamenteel, dat ik haar in mijn vertaling niet éénmaal heb weggelaten, ondanks de vermoeiende werking door het grote aantal keren dat ze terugkomt. Immers, ook in de praktijk van sati is het juist de herhaling, die het heil bewerken moet. We moeten sati, als een aspect van de Dhamma, niet alleen eens overdenken of met elkaar bespreken omdat het zo'n interessant gespreksthema is, maar van dag tot dag en onder alles door ermee léven: om zo te leren evenwichtig te zijn en alert te leven in het heden, zonder berouw over wat geweest is of vrees voor wat komen gaat (al kan het natuurlijk tot de taak in het heden behoren een les te trekken uit het verleden of een plan te ontwerpen voor de toekomst).

Zoals ik in het begin al gezegd heb: eenvoudig is het allerminst. . . . . .
Nog één waarschuwing: noodgedwongen (daarvoor is het een tekst) worden hier de grondslagen, en ook weer de onderdelen daarvan, ná elkaar en

in systematische volgorde behandeld. In het werkelijke leven gebeurt het aandachtgeven aan de verschillende gebieden des levens echter meestal dooreen.

Hier volgt nu de vertaling van de tekst over de eerste drie grondslagen. De tekst over de vierde grondslag, die de hele Leer omvat, verschijnt in de volgende aflevering van dit blad.

Aldus heb ik gehoord:

Eens verbleef de Heer onder de Kuru's. In hun gebied lag het marktstadje Kammāsadhamma en daar richtte de Heer het woord tot de monniken, die hem eerbiedig groetten en bereid waren te luisteren. En de Heer sprak als volgt:

"Er is maar één weg, monniken, die voor levende wezens leidt tot zuiverheid, tot tebovenkomen van verdriet en jammer, tot beëindiging van lichamelijk en geestelijk lijden, tot het toepassen van de juiste methode, tot realisering van het nibbāna - en dat zijn de vier grondslagen van bewustheid.

Welke vier? - In dit geval monniken, - slaat een monnik, met betrekking tot zijn lichaam, dit lichaam voortdurend gade, energiek, welbewust, vol oplettendheid, en nadat hij wereldse lust en treurnis heeft afgelegd. Op dezelfde wijze volhardt hij met betrekking tot zijn gevoelens, zijn denken en zijn begrippen, ze alle, nadat hij wereldse lust en treurnis achter zich heeft gelaten, welbewust en met aandacht beschouwend.

En hoe monniken, slaat een monnik, met betrekking tot zijn lichaam, dit voortdurend gade?

Monniken, hij is naar het woud gegaan of naar de voet van een boom of naar een leegstaand huis. Hij zit daar terneer met zijn benen kruiselings aangetrokken, het lichaam rechtop, zijn aandacht op het object gericht. Zo ademt hij welbewust in en welbewust uit. Wanneer hij lang inademt beseft hij "ik adem lang in", en wanneer hij lang uitademt "ik adem lang uit". Wanneer hij kort inademt of kort uitademt, is hij zich dit op dezelfde wijze bewust. "Nu wil ik inademen terwijl ik mijn hele lichaam gewaarword", zo oefent hij zich, en nogmaals: "Nu wil ik uitademen terwijl ik mijn hele lichaam gewaarword". Vervolgens oefent hij zich denkende: "Ik wil inademen terwijl ik mijn hele lichaam tot rust breng", en evenzo bij het uitademen.

Zoals monniken, een bekwame spinner of spinnersleerling beseft of hij een lange of korte draad trekt, zo ook weet de monnik zijn lang in- of uitademen en ook zijn kort in- of uitademen. Op dezelfde wijze leert hij om zich bij het in- en uitademen van al zijn lichaamsdelen bewust te zijn

en vervolgens om ze, weer zowel bij het in- als het uitademen, tot rust te brengen.

Zo slaat hij zijn lichaam voortdurend gade, inwendig of uitwendig of beide tegelijk. Ook beschouwt hij voortdurend met betrekking tot zijn lichaam de eigenschap van het ontstaan of de eigenschap van het teniet-gaan, of deze beide eigenschappen gezamenlijk. Terwijl hij beseft: "er is het lichaam" is zijn bewustheid voldoende gewekt voor concentratie en kennis. En hij volhardt hierin in zelfstandigheid, aan niets in de wereld hecht hij zich. Zo monniken, slaat hij dit lichaam voortdurend gade.

En dan monniken, is hij zich bewust als hij loopt "ik loop", en als hij staat beseft hij "ik sta", of als hij zit "ik zit", en liggende "ik lig". Hoe hij zijn lichaam ook gebruikt, hij is zich er altijd bewust van.

Zo slaat hij zijn lichaam voortdurend gade, inwendig of uitwendig of beide tegelijk. Ook beschouwt hij voortdurend met betrekking tot zijn lichaam de eigenschap van het ontstaan of de eigenschap van het teniet-gaan of deze beide eigenschappen gezamenlijk. Terwijl hij beseft: "er is het lichaam" is zijn bewustheid voldoende gewekt voor concentratie en kennis. En hij volhardt hierin in zelfstandigheid, aan niets in de wereld hecht hij zich. Zo monniken, slaat hij dit lichaam voortdurend gade.

En dan monniken, is de monnik zich bewust of hij weggaat of terug-keert, of hij vooruit of achterom ziet, of hij zijn ledematen strekt of buigt. Hij neemt waar of hij zijn onder- en bovenkleed en de bedelnap draagt. Hij eet en drinkt bewust, hij is zich ook bewust of hij de spijzen geproefd heeft en verzadigd is. Ook doet hij bewust zijn gevoeg. Of hij gaat, staat, zit, slaapt, wakker is, spreekt of zwijgt, alles weet hij.

Zo slaat hij zijn lichaam voortdurend gade, inwendig of uitwendig of beide tegelijk. Ook beschouwt hij voortdurend met betrekking tot zijn lichaam de eigenschap van het ontstaan of de eigenschap van het teniet-gaan of deze beide eigenschappen gezamenlijk. Terwijl hij beseft: "er is het lichaam" is zijn bewustheid voldoende gewekt voor concentratie en kennis. En hij volhardt hierin in zelfstandigheid, aan niets in de wereld hecht hij zich. Zo, monniken, slaat hij dit lichaam voortdurend gade.

En dan monniken, beschouwt hij zijn lichaam van zijn voetzolen tot zijn kruin, dit lichaam dat gevangen is binnen zijn huid en vol onreine stoffen is, denkende: "Dit lichaam van mij is voorzien van hoofd- en lichaamshaar, van nagels, tanden, huid, vlees, spieren, botten, beenmerg, nieren, hart, lever, vliezen, milt, longen, ingewanden en darmen, de buik, ontlasting, gal, slijm, pus en bloed, zweet, vet, tranen, serum, speeksel, neusvocht, gewrichtsvloeistof, urine.

Zoals monniken, een monsterzak, die aan twee einden kan worden

losgeknoopt, gevuld kan zijn met verschillende granen en zaden, bijvoorbeeld rijst, padie, bonen en tuinbonen, sesamzaad, gepelde rijst, en zoals dan een man met ogen in zijn hoofd zou weten, als hij ze uitschudt, wat de verschillende rijstkorrels, zaden en bonen zijn, zo ook beschouwt de monnik zijn lichaam van zijn tenen tot zijn kruin, dit lichaam dat met huid is bekleed en vol onreine stoffen is, en het staat hem voor ogen wat het allemaal bevat.

Zo slaat hij zijn lichaam voortdurend gade, inwendig of uitwendig of beide tegelijk. Ook beschouwt hij voortdurend met betrekking tot zijn lichaam de eigenschap van het ontstaan of de eigenschap van het tenietgaan of deze beide eigenschappen gezamenlijk. Terwijl hij beseft: "er is het lichaam" is zijn bewustheid voldoende gewekt voor concentratie en kennis. En hij volhardt hierin in zelfstandigheid, aan niets in de wereld hecht hij zich.
Zo, monniken, slaat hij dit lichaam voortdurend gade.

En dan monniken, schenkt de monnik aandacht aan zijn lichaam, in welke stand het zich ook bevindt of hoe het ook gebruikt wordt, met betrekking tot zijn elementen. "In dit lichaam zijn de elementen van aarde, water, vuur en lucht", zo beseft hij.

Zoals monniken, een bekwame slachter of slachtersleerling een koe die hij gedood heeft, in gelijke porties zou verdelen en daarmee zich installeren op een wegkruising, zo, monniken, neemt de monnik waar hoe het met zijn lichaam, in welke stand ook en hoe ook gebruikt, is gesteld met betrekking tot zijn elementen, overwegende: "In dit lichaam zijn de elementen van aarde, water, vuur en lucht".

Zo slaat hij zijn lichaam voortdurend gade, inwendig of uitwendig of beide tegelijk. Ook beschouwt hij voortdurend met betrekking tot zijn lichaam de eigenschap van het ontstaan of de eigenschap van het tenietgaan, of deze beide eigenschappen gezamenlijk. Terwijl hij beseft: "er is het lichaam" is zijn bewustheid voldoende gewekt voor concentratie en kennis. En hij volhardt hierin in zelfstandigheid, aan niets in de wereld hecht hij zich. Zo, monniken, slaat hij dit lichaam voortdurend gade.

En dan monniken, concentreert de monnik zich op zijn lichaam alsof hij naar een lijk kijkt, dat is achtergelaten op een knekelveld, het lijk van iemand die één, twee of drie dagen dood is, gezwollen, paars, al vol bederf, en hij beseft: "Met dit lichaam van mij is het net zo gesteld, zo gaat het worden, hier is het niet tegen gevrijwaard".

Zo slaat hij zijn lichaam voortdurend gade, inwendig of uitwendig of beide tegelijk. Ook beschouwt hij voortdurend met betrekking tot zijn lichaam de eigenschap van het ontstaan of de eigenschap van het tenietgaan of deze beide eigenschappen gezamenlijk. Terwijl hij beseft: "er is het lichaam" is zijn bewustheid voldoende gewekt voor concentratie en

kennis. En hij volhardt hierin in zelfstandigheid, aan niets in de wereld hecht hij zich. Zo, monniken, slaat hij dit lichaam voortdurend gade.

En weer monniken, concentreert hij zich op zijn lichaam alsof hij kijkt naar een lijk dat is achtergelaten op een knekelveld, een lijk dat wordt aangevreten door kraaien en raven, door gieren of honden of jakhalzen of nog andere dieren, en hij beseft: "Met dit lichaam van mij is het net zo gesteld, zo gaat het worden, hier is het niet tegen gevrijwaard".

Zo slaat hij zijn lichaam voortdurend gade, inwendig of uitwendig of beide tegelijk. Ook beschouwt hij voortdurend met betrekking tot zijn lichaam de eigenschap van het ontstaan of de eigenschap van het tenietgaan of deze beide eigenschappen gezamenlijk. Terwijl hij beseft: "er is het lichaam" is zijn bewustheid voldoende gewekt voor concentratie en kennis. En hij volhardt hierin in zelfstandigheid, aan niets in de wereld hecht hij zich. Zo, monniken, slaat hij dit lichaam voortdurend gade.

En weer monniken, concentreert hij zich op zijn lichaam alsof hij kijkt naar een lijk dat is achtergelaten op een knekelveld, een lijk dat al een skelet is, nog bijeengehouden door pezen en nog met vlees en bloed eraan. . . . . enz. . . . .; vervolgens naar een skelet waarvan het vlees verdwenen is, maar dat nog wel met bloed bevlekt is en nog door pezen bijeen wordt gehouden. . . . . enz. . . . .; vervolgens naar één waarvan bloed en vlees verdwenen zijn en dat alleen nog door de pezen een geheel vormt. . . enz. . . .; en tenslotte naar één dat door niets meer bijeen wordt gehouden zodat alleen de beenderen over zijn, die her en der verspreid liggen, hier de beentjes van een hand, daar van een voet, elders die van een been of een dijbeen of het bekken en weer ergens anders de ruggegraat of de schedel, en nogmaals beseft hij: "Met dit lichaam van mij is het net zo gesteld, zo gaat het worden, hier is het niet tegen gevrijwaard".

Zo slaat hij zijn lichaam voortdurend gade, inwendig of uitwendig of beide tegelijk. Ook beschouwt hij voortdurend met betrekking tot zijn lichaam de eigenschap van het ontstaan of de eigenschap van het tenietgaan of deze beide eigenschappen gezamenlijk. Terwijl hij beseft: "er is het lichaam" is zijn bewustheid voldoende gewekt voor concentratie en kennis. En hij volhardt hierin in zelfstandigheid, aan niets in de wereld hecht hij zich. Zo, monniken, slaat hij dit lichaam voortdurend gade.

En weer monniken, concentreert hij zich op zijn lichaam alsof hij kijkt naar een lijk dat is achtergelaten op een knekelveld, naar de witte beenderen, die een beetje de kleur hebben van schelpen. . . . . enz. . . . .; of naar beenderen die op een hoop liggen en al zijn uitgedroogd. . . . . enz. . . . .; of die al zijn gaan rotten en gereduceerd zijn tot poeder, en wederom beseft hij: "Met dit lichaam van mij is het net zo gesteld, zo gaat het worden, hier is het niet tegen gevrijwaard".

Zo slaat hij zijn lichaam voortdurend gade, inwendig of uitwendig of beide tegelijk. Ook beschouwt hij voortdurend met betrekking tot zijn lichaam de eigenschap van het ontstaan of de eigenschap van het tenietgaan of deze beide eigenschappen gezamenlijk. Terwijl hij beseft: "er is het lichaam" is zijn bewustzijn voldoende gewekt voor concentratie en kennis. En hij volhardt hierin in zelfstandigheid, aan niets in de wereld hecht hij zich. Zo, monniken, slaat hij dit lichaam voortdurend gade.

En hoe monniken, slaat de monnik met betrekking tot zijn gevoelens deze voortdurend gade?

Op dit punt, monniken, is hij zich bewust, wanneer hij een geluksgevoel ervaart, "ik heb een aangenaam gevoel" en wanneer hij iets onbehaaglijks ervaart, "ik voel smart". Wanneer hij een neutraal gevoel ervaart, beseft hij ook dat. Eveneens neemt hij waar of hij een welbehagen van stoffelijke of onstoffelijke aard ervaart, en maakt zich dat bewust. Bij een lichamelijk onbehagen beseft hij: "ik heb pijn" en als het onbehagen van onstoffelijke natuur is "ik heb verdriet". Ook de stoffelijke of onstoffelijke natuur van een neutraal gevoel maakt hij zich bewust.

Zo slaat hij zijn gevoelens voortdurend gade, inwendig of uitwendig of beide tegelijk. Ook beschouwt hij voortdurend met betrekking tot zijn gevoelens de eigenschap van het ontstaan of de eigenschap van het tenietgaan of deze beide eigenschappen gezamenlijk. Terwijl hij beseft: "er zijn gevoelens" is zijn bewustzijn voldoende gewekt voor concentratie en kennis. En hij volhardt hierin in zelfstandigheid, aan niets in de wereld hecht hij zich. Zo, monniken, slaat hij deze gevoelens voortdurend gade.

En hoe monniken, slaat een monnik met betrekking tot zijn denken dit voortdurend gade?

Op dit punt monniken, is hij zich bewust als zijn denken vervuld is van begeerte "mijn gedachten zijn vol begeerten", en als zijn denken vrij van begeerte is beseft hij dat ook. Evenzo weet hij of zijn denken al dan niet vervuld is van haat en of het al dan niet vol dwaling is. Hij weet of zijn denken oplettend is of verstrooid, of het opgeheven is of juist niet, of het tot het hogere is doorgedrongen of laag bij de grond blijft, of het geconcentreerd is of daarvan is verstoken. Tenslotte is hij zich bewust of zijn denken bevrijd is, waarnemende "mijn denken is bevrijd", en "mijn denken is niet bevrijd" wanneer het niet zo is.

Zo slaat hij zijn denken voortdurend gade, inwendig of uitwendig of beide tegelijk. Ook beschouwt hij voortdurend met betrekking tot zijn denken de eigenschap van het ontstaan of de eigenschap van het tenietgaan of deze beide eigenschappen gezamenlijk.

Terwijl hij beseft: ''er is denken'' is zijn bewustzijn voldoende gewekt voor concentratie en kennis. En hij volhardt hierin in zelfstandigheid, aan niets in de wereld hecht hij zich. Zo, monniken, slaat hij, dit denken voortdurend gade.

Uit het Pāli vertaald
door Tonny Scherft

UIT DE TIJDSCHRIFTEN

BOEDDHAYANA; 5/10 en 5/11.
Nederlandse Buddha Dhamma Stichting, 's-Gravenhage.

Upāsaka Dharmawīranātha geeft in nr. 10 een beschouwing over het lijden *(dukkha)* en in nr. 11 een uitwerking van de vijf adviezen die de Boeddha aan *Meghīya* gaf.
In beide nummers staat een selectie uit de *Samyutta Nikāya;* waardevolle lectuur ter overdenking.

EKŌ; maart 1982.
Centrum voor Shin-Boeddhisme, Lille (België).

Het eerste artikel geeft in duidelijke taal de hoofdgedachte van het *Shin*-boeddhisme weer: geen veeleisende, ingewikkelde meditatieve en rituele gebruiken, maar de "eenvoudige praktijk", n.l. het gedenken van de Boeddha door het uitspreken van zijn Naam, gekoppeld aan het Diepe Vertrouwen *(shinjin)* in de Boeddha. Hierdoor ontstaat de stille ontmoeting met het eindeloze, onmeetbare onkenbare. Zonder symbolen, zonder riten, zonder woorden, zonder iets, zonder niets. . . . . .
Verder o.m. de in afleveringen gegeven verhandelingen "Hoe de Boeddha het zag" en "De plaats van *Shinran Shōnin* in het boeddhisme".

MAITREYA MAGAZINE; 4/1.
Maitreya Instituut te Bruchem.

De aflevering bevat een vertaling van een lezing, gehouden door *Lama Namkhai Norbu Rinpochee.* De Lama onderstreept het belang van de training om het bewustzijn, m.a.w. de voortdurende oplettendheid te vergroten.
Tevens is opgenomen een bewerking van een gedeelte van het boek *"Death, Intermediate State and Rebirth in Tibetan Buddhism"* door de 14e Dalai Lama: het Tibetaanse dodenboek in een notedop.

THE MIDDLE WAY; Vol. 56, No. 4.
The Buddhist Society, London SW1 V1 PH.

Dit nummer bevat o.m. een artikel over de praktijk van *Rinzai-Zen* en een uitwerking van een lezing voor een gehoor van *Theravāda*-boeddhisten over het *Māhayāna.*

Lilian Hemsley geeft een verslag - verlucht met vele foto's - van een reis die zij in augustus 1981 heeft gemaakt door Tibet. Zij geeft een opsomming van de kloosters die zijn gespaard gebleven en van die welke zijn verwoest, doch nu weer worden opgebouwd. Zij eindigt haar bijdrage met de zinnen: "Het schijnt, dat het Chinese volk en de regering inderdaad spijt hebben over al de schade aan en de vernietiging van de kloosters alsook over het afschuwelijke lijden van de bevolking veroorzaakt door de excessen van de Culturele Revolutie en dat zij nu trachten zich te verbeteren. Het Tibetaanse volk, van zijn kant van nature blij en veerkrachtig, heeft het verleden achter zich gelaten en wordt nu volledig door het heden in beslag genomen".

THE WHEEL OF DHAMMA; Wesak 1982.
The Buddharama Temple, Waalwijk.

Behalve enkele korte artikelen - ook in het Thais - bevat dit tijdschrift een belangwekkende bijdrage van *Phra Maha Mettaviharee* over *"Meditation and Practice"*; waarmee hier de *Vipassanā*-meditatie bedoeld wordt.
Ook het korte en bondige opstel "Mededogen en liefde" van Mevrouw Leurink is waard te worden overdacht.

YĀNA; 35/1 en 35/2.
Altbuddhistische Gemeinde, Utting a.A. (Duitsland).

Het eerste nummer begint met een groot aantal citaten - alle onder het hoofd *"Anattā,* de poort naar de vrijheid" - uit de boeddhistische canon en uit geschriften van vele, al of niet boeddhistische schrijvers en filosofen (voor enkelen onder hen geldt: *bien étonnés de se trouver ensemble).* En, dat is het opmerkelijke, ook de niet-boeddhistische auteurs hebben duidelijk datgene bevroedt, wat de Boeddha reeds lang geleden heeft verkondigd. In het tweede nummer van 1982 is de verzameling citaten voortgezet.
Mevrouw Keller-Grimm schreef een artikel over de invloed van de angst en het lijden op de mens. "Niemand moet gaan tobben als ziekte en ouderdom in zijn leven komen. Ongetwijfeld hebben zij in de natuur de functie om ons voor te bereiden op het sterven".
In het tweede nummer schrijft Max Hoppe over *"Recht gedeutetes Erleben"*; een bijdrage waarin het verschil tot uiting komt in het ervaren van belevenissen zoals dit veelal geschiedt in de (westerse) wereld en zoals dit gebeurt als zij worden gezien in het licht van de *anattā*-leer.

ZEN; nr. 8 en 9.
Theresiahoeve, Langenboom.

Bij dit tijdschrift staan in elk nummer steeds een aantal korte opstellen die - ook voor niet-Zen-boeddhisten! - zeer lezenswaard zijn.
Verder bevat nr. 8 o.m. een artikel over Zen en de kunst van het schoonschrijven *(shodō)* alsmede een verslag van een bijeenkomst in Todtmoos-Rütte ter gelegenheid van de dertigjarige samenwerking tussen Mevrouw Maria Hippius en Prof. Dr. Karlfried Graf Dürckheim.
In nr. 9 staat een commentaar op een geschrift van *Dōgen: "Bodai shin"* - de geest van ontwaken. Judith Bossert leverde het eerste deel van haar serie: Geschiedenis van Zen.

W. Roscam Abbing

MEDEDELINGEN VAN DE STICHTING

De *najaarsbijeenkomst* van de Stichting zal gehouden worden op *zaterdag 30 oktober* a.s. In verband met het vijftienjarig bestaan van de Stichting (de oprichting vond plaats op 8 november 1967), zal aan deze bijeenkomst een bijzonder karakter gegeven worden. Omtrent plaats en programma zal nog nader bericht verzonden worden.

VERDERE MEDEDELINGEN

– DE KOSMOS (AMSTERDAM)

Gedurende de zomerperiode biedt de Kosmos te Amsterdam een grote verscheidenheid aan cursussen, trainingen en lezingen waaronder *Tai Chi Chu'an, Iyengar Yoga, Zen Sesshin, Tibetaanse geneeskunde,* en *Jnana Yoga.* Inlichtingen: tel. 020 - 267477.

– MAITREYA INSTITUUT

Van 6 t/m 22 augustus organiseert het *Maitreya Instituut* te Groenhoven (bij Zaltbommel) een *meditatie-cursus,* o.l.v. Marcel Bertels.
Het onderwerp van deze cursus zal de *Lam-Rim* zijn, de lessen van het geleidelijke pad naar verlichting, zoals dat werd samengesteld door de yogi *Lama Tzong Khapa,* de stichter van de *Gelukpaschool* van het Tibetaanse boeddhisme. Deze lessen vormen de basis van het *Mahāyāna*-boeddhisme en worden o.a. onderwezen in alle vier de scholen van het Tibetaanse boeddhisme. De lessen en meditaties zullen in het Nederlands gegeven worden. Inlichtingen: tel. 04184 - 755.

– TIDORP

Gedurende de zomermaanden (mei-augustus) organiseert de Stichting *Tidorp* meditatiebijeenkomsten en workshops o.l.v. *Phra Achaan Thawee,* hoofd van het *"Vivek Asom"*-meditatiecentrum in Thailand. Inlichtingen: tel. 01115 - 2355.

De Stichting Vrienden van het Boeddhisme - tot 15 december 1978 genaamd: Stichting Nederlands Buddhistisch Centrum - werd opgericht op 8 november 1967. Haar doelstelling luidt: "De Stichting is een ontmoetingsplaats voor vrienden van het boeddhisme. Zij wil de kennis van de beginselen van het boeddhisme bevorderen en de praktische toepassing van deze beginselen aanmoedigen. Zij streeft naar een vormgeving van het boeddhisme passend in het westerse kultuurpatroon."

De stichting is niet gebonden aan een boeddhistische school of groepering; de verschillende richtingen die het boeddhisme kent komen in haar publikaties en op haar bijeenkomsten aan het woord. De stichting is geen religieus genootschap in de engere zin van het woord maar wil diegenen verenigen - welke levensovertuiging of geloof zij ook aanhangen - die op enigerlei wijze in het boeddhisme belangstellen of zich daarbij betrokken voelen. Zij zijn als begunstiger van harte welkom en kunnen zich als zodanig bij het sekretariaat aanmelden.
Begunstigers ontvangen het mededelingenblad "Saddharma" en hebben het recht deel te nemen aan de landelijke bijeenkomsten - een lentebijeenkomst, een herfstbijeenkomst en bij voldoende belangstelling, een meditatiekursus.

De stichting doet brochures verschijnen over onderwerpen, welke in het kader van het boeddhisme van belang zijn. Van deze brochures ontvangen de begunstigers gratis een eksemplaar. Tenslotte wil de stichting, o.a. door het instandhouden van een bibliotheek, fungeren als documentatiecentrum over het boeddhisme ten behoeve van de begunstigers en andere belangstellenden.

De stichting hoopt door haar werkzaamheden een reële bijdrage te leveren aan een integratie van het boeddhisme in het westerse kultuurpatroon.

